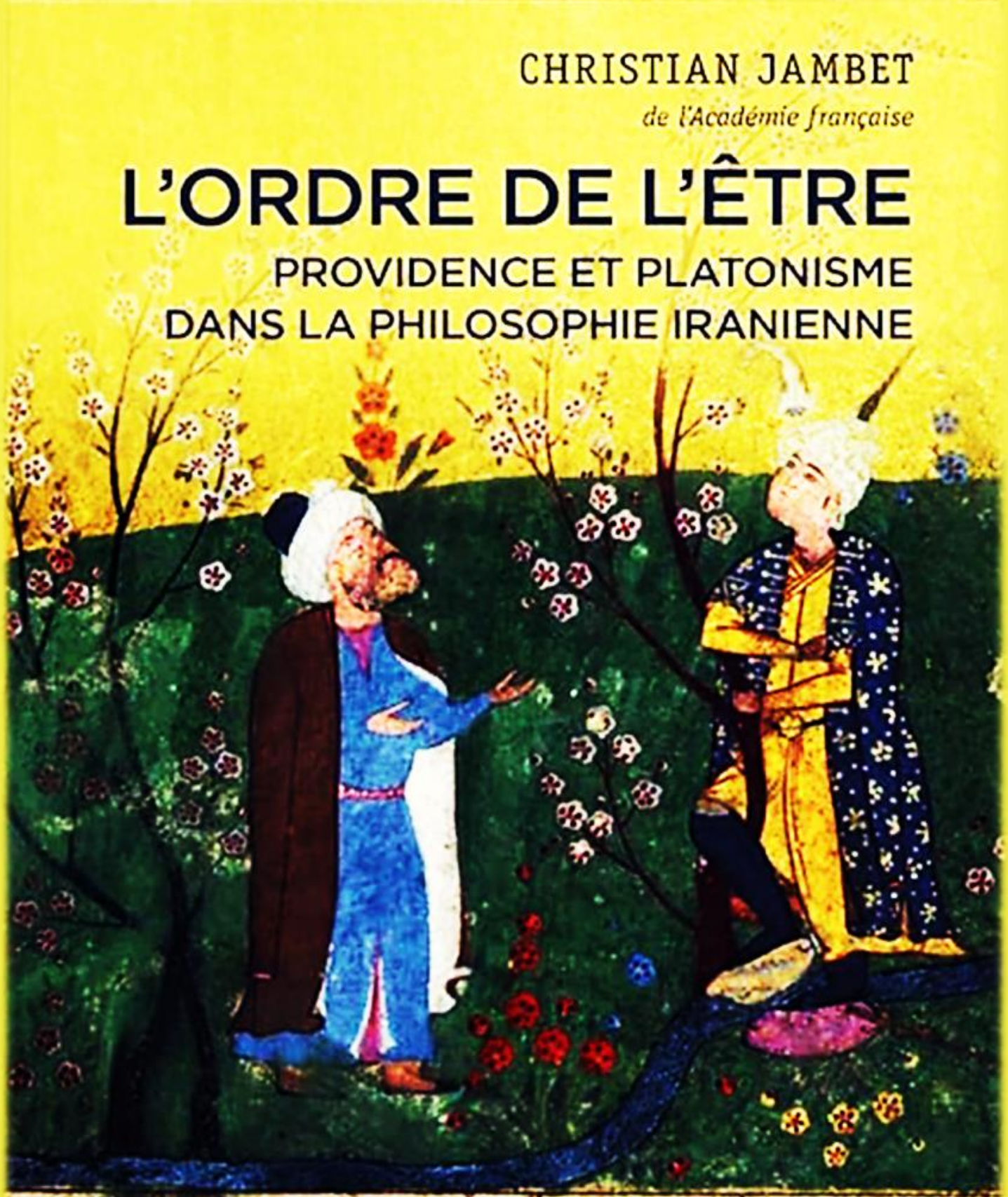
CHRISTIAN JAMBET
de l'Académie française

L'ORDRE DE L'ÊTRE

PROVIDENCE ET PLATONISME DANS LA PHILOSOPHIE IRANIENNE



ENTRELACS

حين يصبح الوجود نظاماً للحكم: مراجعة في كتاب كريستيان جامبيه

علي محمود هاشم

لا يعامل كتاب «نظام الوجود العناية والأفلاطونية في الفلسفة الإيرانية» الفلسفة الإسلامية بوصفها فصلاً متأخراً من تاريخ الفلسفة اليونانية، ولا بوصفها تعليقاً عقلياً على الشريعة، بل بوصفها مشروعاً كاملاً لإعادة بناء العالم: الله، والكون، والإنسان، والسلطة، والنبوة، والإمامة، والخلاص. ففي هذا الكتاب الكثيف، الصادر بالفرنسية عن منشورات المركز الوطني الفرنسي للبحث العلمي سنة 2025، يحاول كريستيان جامبيه أن يكشف كيف تحوّلت الميتافيزيقا، في إيران الصفوية إلى علم بنظام الوجود وإلى نظرية في الحكم الإلهي للعالم في الوقت نفسه. الكتاب في أصله الفرنسي يقع في أربعمئة صفحة، ويتوزع على قسمين كبيرين، أولهما عن مير داماد، وثانيهما عن ملا صدرا الشيرازي.

كريستيان جامبيه، المولود في الجزائر سنة 1949، واحد من أبرز دارسي الفلسفة الإسلامية والإيرانية في فرنسا. درس الفلسفة والعلوم الدينية، وتتلمذ خصوصاً على هنري كوربان، الذي كان له الأثر الحاسم في توجيهه نحو النصوص الفلسفية والعرفانية المكتوبة بالعربية والفارسية. شغل كرسي «الفلسفة في الإسلام» في المدرسة التطبيقية للدراسات العليا في باريس، وأسّس في منشورات «فرديه» سلسلة «الإسلام الروحي»، وكتب وترجم أعمالاً عديدة عن الفلسفة الإسماعيلية، وملا صدرا، والتشيّع، والعرفان الإسلامي. انتُخب سنة 2024 عضواً في الأكاديمية الفرنسية، بعد أن كان قد نال جائزتها الكبرى في الفلسفة عن مجمل أعماله سنة 2017. ومن كتبه الأساسية: «فعل الوجود»، و«الموت والقيامة في الإسلام»، و«الحكم الإلهي»، و«الفيلسوف ودليله»، فضلاً عن كتابه المشترك مع محمد علي أمير معزي «ما التشيّع؟.«

يستكمل «نظام الوجود» مساراً طويلاً في مشروع جامبيه. ففي كتبه السابقة، انشغل بالفلسفة بوصفها تأويلاً باطنياً للوحي، وبمكانة الإمام والإنسان الكامل، وبالعلاقة بين سيادة الله والسلطة البشرية. أمّا هنا، فإنه يعود إلى مفهوم يبدو للوهلة الأولى لاهوتياً تقليدياً هو العناية الإلهية، ليبرهن أن هذا المفهوم يقع في مركز الميتافيزيقا والسياسة معاً. العناية ليست مجرد الاعتقاد بأن الله يرعى مخلوقاته أو يتدخل لإنقاذها، بل هي العلم الإلهي بالنظام الأفضل، والقدرة التي تمنح الموجودات وجودها، والحكمة التي ترتّب مراتبها، والسيادة التي تحفظ الكون من الانهيار.

المصطلح المحوري هو «نظام الوجود». فالوجود، في الفلسفتين اللتين يدرسهما جامبيه، ليس مجموعة أشياء متجاورة أو أفراداً مستقلين، بل بناء هرمي تتوزع فيه الموجودات بحسب القرب والبعد من المبدأ الإلهي، وبحسب القوة والضعف، والكمال والنقص، والظهور والخفاء. يبدأ النظام من الله، ثم العقول والنفوس والملائكة، وينتهي إلى العالم الطبيعي والإنسان والمجتمع. العالم محكوم بعلاقات العلّية والتبعية والفيض، وما يجري في المدينة البشرية ينبغي أن يعكس، بطريقة أو بأخرى، هذا الانتظام الكوني.

لهذا يستعمل جامبيه مفهوم «الكوسموبوليتيقا»، أي السياسة الكونية. والمقصود ليس سياسة دولية أو مواطنة عالمية بالمعنى الحديث، بل وحدة علم الكون وعلم الحكم. فالكون نفسه مملكة، والموجودات درجات في إدارة إلهية كبرى، والملائكة والعقول والنفوس السماوية وسائط في تدبير العالم. أمّا الحكم البشري، والنبوة، والإمامة، وسلطة العلماء، فليست سوى انعكاسات أرضية لذلك النظام الأعلى.

تنبع أهمية هذا الطرح من أنه ينقل دراسة التشيّع الصفوي من المجال الفقهي وحده إلى المجال الفلسفي. كثيراً ما يُختزل تأسيس الدولة الصفوية في إعلان التشيّع الاثني عشري مذهباً رسمياً، واستقدام الفقهاء، وتكوين جهاز ديني شرعي. لا ينفي جامبيه ذلك، لكنه يبيّن أن إيران الصفوية شهدت أيضاً مشروعاً آخر ينافس المشروع الفقهي: مشروع «الدين الفلسفي». لم يكن الفلاسفة يريدون إلغاء الوحي، بل امتلاك حق تفسيره، ورفع معانيه من مستوى الأحكام الظاهرية إلى مستوى النظام العقلي والروحي للعالم.

يتناول القسم الأول الكوسموبوليتيقا عند مير داماد، مؤسس مدرسة أصفهان وأستاذ ملا صدرا. يبدأ جامبيه من تقسيم مراتب الكون، ثم يناقش مفاهيم الأزل والسرمد والزمان، وعلاقة العالم الكبير بالعالم الصغير، قبل أن يصل إلى اللاهوت السياسي للسيادة. والانتقال من علم الكون إلى السياسة ليس انتقالاً عرضياً، لأن الإنسان عند مير داماد هو مختصر الكون، ولأن الجماعة السياسية تشبه الجسد، ولأن الحاكم أو الإمام يؤدي في المجتمع وظيفة مماثلة لوظيفة العقل في النفس.

يميّز مير داماد بين الألوهية والسيادة. الألوهية تشير إلى تعالي الذات الإلهية ووحدتها التي لا تُدرك، بينما تشير السيادة إلى علاقة الله بما يصدر عنه وإلى حكمه للموجودات. ولكي تمارس السيادة في الكون، يُنشئ الله العقل الأول بوصفه ممثّلاً له وواسطة في تدبير العالم. ومن العقل الأول تتدرّج مراتب العقول والنفوس حتى تبلغ الإنسان. وفي المقابل، يبدأ صعود الموجودات وعودتها إلى مبدئها عبر المعرفة والكمال العقلي، وصولاً إلى «الإنسان الكامل.«

هنا تتحوّل الأفلاطونية المُحدثة إلى لاهوت سياسي. فحركة الصدور من الواحد، ثم العودة إليه، تؤسّس علاقة بين السيادة الكونية والسيادة الدينية. النبي والإمام والفيلسوف الكامل لا يستمدّون شرعيتهم من عقد اجتماعي أو تفويض شعبي، بل من موقعهم في مراتب الوجود. إنهم يمتلكون حق القيادة لأنهم، بحسب هذا التصوّر، أكثر اتصالاً بالعالم العقلي وأشد قدرة على تلقّي النظام الإلهي وترجمته إلى قانون وتربية وسياسة.

يتخذ هذا التصوّر بعداً صفوياً واضحاً عند مير داماد، إذ تصبح الجماعة الإمامية والدولة التي تحميها صورة أرضية لنظام أسمى. غير أن هذا لا يعني أن الكتاب يقدّم نسباً مباشراً يصل بين فلسفة مير داماد والنظام السياسي الإيراني المعاصر. موضوع جامبيه أدق من ذلك: إنه يدرس الشروط الميتافيزيقية التي تسمح بتصوّر السلطة بوصفها امتداداً لنظام الكون، لا تاريخاً مباشراً لنظرية ولاية الفقيه.

في الفصل المتعلّق بالعناية، يكشف جامبيه عمق التأثير السينوي في مير داماد. فالعناية، وفق الصيغة الموروثة من ابن سينا، تجمع علم الله بالنظام الأفضل، وكونه سبباً للوجود والخير، ورضاه عن النظام الذي يصدر عنه. الله لا يقرّر بين احتمالات متساوية كما يقرّر الإنسان، ولا يتردّد أو يتشاور أو ينتقّل من الجهل إلى المعرفة. علمه بالنظام هو إرادته له، وإرادته هي فعل الإيجاد نفسه.

لكن هذا النظام يواجه المعضلة القديمة: من أين يأتي الشرّ؟ يجيب مير داماد بأن الله لا يخلق الشر من حيث هو شر. الوجود خير، والشر عدم أو نقص أو حرمان من كمال. ما نراه شرّاً قد يكون شرّاً بالنسبة إلى فرد، لكنه يدخل في خير أشمل على مستوى الكون. الموت، مثلاً، شرٌّ بالنسبة إلى الفرد، لكنه شرط لاستمرار الأنواع وظهور أفراد جدد. والفساد الطبيعي ملازم للمادة وقابليتها المحدودة، لا لفعل إلهي يريد الشر لذاته.

يقف جامبيه عند جرأة مير داماد التأويلية. فعندما توحي بعض الروايات بأن الله خلق الخير والشرّ، يعيد الفيلسوف تفسيرها بما يوافق البناء العقلي الذي ينفي وجود الشرّ الجوهري. هنا لا تكتفي الفلسفة بخدمة النص، بل تحاكم ظاهره إلى مبادئها. يدافع مير داماد عن تعاليم الأئمة، لكنه يفعل ذلك بإنتاج معنى باطني قد يناقض الدلالة المباشرة للرواية. وهكذا تغدو الفلسفة سلطة تفسيرية تنافس سلطة المحدّث والفقيه.

وتظهر الصعوبة نفسها في مسألة حرية الإنسان. الإنسان يختار، لكن اختياره مرتبط بدوافع وعلل وغايات سابقة عليه. وحده الله حر حرية غير مشروطة، أمّا الإنسان فهو، في تعبير قاسٍ، «مضطر في صورة مختار». لا يلغي ذلك المسؤولية، لكنه يضعها داخل شبكة من القضاء والقدر والعلل. ويصبح العدل الإلهي قائماً على أن العقاب والجزاء جزءان من النظام، لا على استقلال الإرادة البشرية استقلالاً كاملاً.

هنا تبرز إحدى نقاط القوة الكبرى في كتاب جامبيه: إنه لا يكتفي بعرض جمال النظام الفلسفي، بل يكشف ثمنه. فعندما يصبح الكل معياراً للحكم على الجزء، يمكن اختزال آلام الأفراد إلى حوادث ضئيلة في نظام كوني كامل. وعندما تُفهم مراتب المجتمع بوصفها امتداداً لمراتب الوجود، تكتسب اللامساواة غطاءً أنطولوجياً. الاعتراض على موقع الإنسان في العالم قد يبدو، داخل هذا النظام، اعتراضاً على وجوده نفسه وعلى الحكمة التي أوجدته.

ينتقل القسم الثاني إلى أنطولوجيا العناية وتصوّفها عند ملا صدرا. لا يهدم ملا صدرا البناء السابق، لكنه يعيد تأسيسه انطلاقاً من فلسفة الوجود ومن التصوّف، وبالأخص ابن عربي. فبدل أن تكون العناية في المقام الأول إدارة لنظام ثابت، تصبح حركة وجودية، وبدل أن تكون العلة مجرد سبب عقلي، تصبح مصدراً للحب والفيض والاشتياق.

ينطلق ملا صدرا من أصالة الوجود وتدرّج مراتبه. الوجود حقيقة واحدة، لكنها تتفاوت في الشدة والضعف. الموجودات ليست متساوية في نصيبها منه، وليست منفصلة انفصالاً كاملاً، بل هي درجات في فعل وجودي واحد. وكل موجود يتحرّك من النقص إلى الكمال عبر ما يسمّيه ملا صدرا «الحركة الجوهرية». ليست الحركة مجرد تغيّر في صفات الشيء؛ إن جوهر الموجود نفسه يتحوّل، والإنسان خصوصاً ينتقل من مستوى الطبيعة إلى النفس، ثم إلى العقل.

العناية، في هذا الإطار، ليست قراراً يأتي إلى العالم من خارجه، بل هي حاضرة في حركة الموجودات نحو كمالها. الوجود يفيض من الخير الأعلى، وكل شيء يطلب بطبيعته دوام الوجود وزيادته. لذلك لا يكون الحب موضوعاً صوفياً مُلحقاً بالميتافيزيقا، بل يصبح حقيقتها الباطنة: الموجود يحب الكمال لأنه يحب الوجود، ويحب الوجود لأنه أثر من آثار المبدأ الإلهي.

يقود ذلك إلى القول إن العالم هو أفضل عالم ممكن، لا لأنه خالٍ من الألم، بل لأن مجموع مراتبه يحقّق النظام الأكثر اكتمالاً. يبحث جامبيه في توسّع علامات العناية في الأفلاك والنفوس السماوية والنبات والحيوان وبنية الأجسام، وفي القرآن بوصفه كتاباً يكشف النظام نفسه الذي يكشفه الكون. النص والعالم صورتان متوازيتان؛ كلتاهما تحتاج إلى تأويل يتجاوز الظاهر إلى البنية الروحية الخفية.

غير أن مشكلة الشرّ تعود هنا بصورة أشد إحراجاً. يدرس جامبيه تبرير ملا صدرا لافتراس الحيوانات ومعاناتها. فالكائن الأدنى يخدم الأعلى، والنبات يخدم الحيوان، والحيوان يخدم الإنسان، والموت يسمح بانتقال المادة وظهور صور أكثر كمالاً. من منظور الكل، تتحوّل المعاناة إلى عنصر في اقتصاد الوجود.

هذا الاستدلال يملك صرامة داخل النظام، لكنه يترك أثراً أخلاقياً مُقلِقاً. فالقول إن معاناة الكائن الجزئي تخدم كمال المجموع لا يزيل المعاناة، بل يغيّر موقعها في النظرية. وجامبيه، من دون أن يحاكم ملا صدرا بمحكمة أخلاقية معاصرة، يتيح للقارئ أن يرى المسافة بين روعة البناء الميتافيزيقي وقسوته تجاه الفرد. إن الفلسفة التي تريد إنقاذ عدالة الله قد تنتهي إلى تقليل وزن الضحية.

تبلغ المسألة ذروتها عندما ينتقل ملا صدرا من الكون إلى السياسة. يقدّم جامبيه ما يسمّيه «عقيدة واقعية أو متبصّرة في السياسة». فالمجتمع لا يقوم على إيثار طبيعي ولا على مساواة أصلية بين النفوس. البشر تحرّكهم محبة الذات، والرغبة في التفوّق، والبحث عن اللذة والمال والعلم والجاه. لكنّ العناية تستخدم هذه الرغبات الخاصة لتحقيق غايات عامة لا يدركها أصحابها.

حب التاجر للمال يضمن استمرار المبادلات، وحب العالم للمعرفة يحفظ انتقال العلم، وحب الصانع لصنعته يحسن الفنون، وحب القائد للتميّز يجعل القيادة ممكنة. الأفراد يتبعون رغباتهم الجزئية، فيما ينتج النظام من وراء أفعالهم. إنها صورة ميتافيزيقية لما يمكن أن نسمّيه، بلغة حديثة، تحويل المصالح الخاصة إلى انتظام عام، لكنها ليست آلية عمياء، بل أثر من آثار العناية.

الحب هنا هو «اقتصاد العالم». العلة الأعلى تحفظ معلولها الأدنى، لا بسبب إيثار مجرد، بل لأن كمال المعلول جزء من تجلّي كمال العلة. والأدنى يحب الأعلى لأنه مصدر وجوده وكماله. وهكذا تصبح علاقة السبب بالمسبّب نموذجاً للعلاقة بين الحاكم والمحكوم، والمعلم والمتعلّم، والرئيس والمرؤوس. النظام الاجتماعي مبنيّ على تبادل غير متكافئ: الأعلى يمنح الوجود والكمال، والأدنى يمنحه الطاعة والاعتراف.

لا يخفي جامبيه أن هذا التصوّر مناقض للمساواة الحديثة. فحب التميز والرتبة العليا ليس انحرافاً عند ملا صدرا، بل عنصر ضروري في انتظام المجتمع. والمدينة تحتاج إلى الحكماء كما يحتاج الجسد إلى العقل، وكما تحتاج الأنواع الطبيعية إلى العقول التي تدبّرها. السياسة العادلة ليست إلغاء المراتب، بل جعل كل مرتبة تؤدي غايتها تحت قيادة العقل.

ومع ذلك، لا ينتهي ملا صدرا إلى تمجيد السلطة السياسية ببساطة. ففي أعلى مراتب الإنسان لا يعود الإمام أو العارف طالباً للزعامة، بل عاشقاً لله. الغاية النهائية للإمامة ليست الحكم الأرضي، وإنما الهداية الروحية. وهنا يظهر توتر بالغ الأهمية: الميتافيزيقا الصدرائية تؤسّس نظاماً هرمياً للحكم، لكنها تجعل أسمى إنسان هو الذي تجاوز حب الرئاسة والثروة والمكانة. الحاكم الحقيقي، في ذروة النظام، هو الذي لم يعد يريد الحكم.

يتجلّى التوتر نفسه في علاقة المعرفة بالشريعة. يعرض جامبيه إحدى أكثر أطروحات ملا صدرا جرأة: الخلاص الحقيقي ثمرة المعرفة الباطنية بالله، لا مجرد الأعمال الظاهرية. الإيمان الحق هو معرفة الله وملائكته ورسله والعالم الآخر، أمّا الطاعات الجسدية فتظل، بالمقارنة مع المعرفة، أموراً عارضة. وقد يكون ظاهر الإنسان مستقيماً فيما نفسه محجوبة عن الحقيقة، وقد يرتكب العارف مخالفة لا تمسّ جوهر إيمانه.

هذه الأطروحة تقلب ميزان السلطة الدينية. الفقيه يقيس الإنسان بالأعمال والالتزام بالأحكام، بينما يقيسه الفيلسوف بدرجة معرفته وتحوّل نفسه. إنها ثورة على اختزال الدين إلى القانون، لكنها تنطوي بدورها على نخبوية شديدة، إذ تنقسم البشرية إلى عوام يقفون عند الظاهر، وخاصة يصلون إلى الحقيقة، وخاصة الخاصة الذين يتحدون بالعالم العقلي.

ينتهي الكتاب بفصل لافت عنوانه «الحب هو ماهية الله». يبني ملا صدرا نظريته في الحب من تركيب بين ابن سينا وابن عربي. من ابن سينا يأخذ أن كل موجود يحب كماله ويتحرك نحوه، ومن ابن عربي يأخذ أن العالم تجلّيات للأسماء الإلهية، وأن الله هو المحبوب الحقيقي في كل حب. ما نحبه في الأشياء هو ما يظهر فيها من الوجود والجمال.

يخصّص جامبيه صفحات جريئة لموضوع حب الشبان في فلسفة ملا صدرا. لا يعالجه بوصفه مسألة جسدية، بل بوصفه مرحلة تربوية وجمالية في صعود النفس. جمال الجسد علامة على جمال أرفع، والحب العفيف يوقظ النفس من غفلتها ويقودها من المحسوس إلى الصورة الخيالية، ثم من الصورة إلى المعقول. لكن هذا الحب ليس غاية نهائية؛ عندما يبلغ العارف مرتبة العقل، ينبغي أن يتحوّل الحب المجازي إلى حب حقيقي لله.

تكشف هذه الصفحات البعد الأفلاطوني الأعمق في الكتاب. فالجمال المرئي ليس موضوعاً يُستهلك، بل إنه سلّم إلى غير المرئي. والمحب لا يتحد بجسد المحبوب، لأن الأجساد تظل منفصلة، وإنما يتحد بالصورة الروحية التي تتكوّن في نفسه. العالم المُتخيّل ليس وهماً، بل مرتبة وجودية بين الحس والعقل، تحفظ صورة المحبوب بعد غيابه وتسمح للحب بأن يصبح معرفة.

يختتم جامبيه رحلته بإقامة تراتبية للحب: حب إلهي يمحو العاشق في المعشوق، وحب العلماء للكون بوصفه أثراً للعناية، وحب البشر بعضهم لبعض بوصف الإنسان عالماً صغيراً يجمع صور الكون. وفي المقابل، تتحدد أنواع النفوس بحسب محبوباتها:

نفس شهوانية تحب اللذة، ونفس غضبية تحب القيادة والانتقام، ونفس شيطانية تحب الخداع، ونفس ملكوتية تحب المعرفة والقرب من الله. ليس الإنسان ماهية مُكتمِلة سلفاً؛ إنه يصير ما يحب.

تلك ربما أجمل أفكار الكتاب وأشدّها قوة: الحب ليس شعوراً يضاف إلى الكائن، بل القوة التي تصنعه. ما يحبه الإنسان يرسم صورته الوجودية. من يحب المال يصير نفساً مالية، ومن يحب السيطرة يصير إرادة حكم، ومن يحب المعرفة يصير عقلاً، ومن يحب الله يتحوّل تدريجياً إلى موجود روحي. الأخلاق، بهذا المعنى، ليست مجرد امتثال لقواعد، بل صناعة للنفس بواسطة موضوعات الحب.

تكمن قيمة كتاب جامبيه في أنه يعيد الفلسفة الإيرانية إلى مركز تاريخ الفلسفة، لا كنسخة شرقية من أفلاطون وأفلوطين وابن سينا، بل كتجربة فكرية أنتجت تركيباً خاصاً بين البرهان والعرفان، والقرآن والأفلاطونية، والإمامة والإنسان الكامل، والسياسة والخلاص. كما أنه يحرّر العصر الصفوي من الصورة التي تجعله مجرد زمن صعود الفقهاء، ليظهر الصراع الخفي على تعريف الدين: هل الدين قانون تديره المؤسسة الفقهية، أم حقيقة عقلية وباطنية لا يصل إليها إلا الفيلسوف؟

لكن قوة الكتاب هي أيضاً مصدر صعوبته. فهو عمل متخصّص، ممتلئ بالمصطلحات العربية والفارسية والإحالات إلى ابن سينا والسهروردي وابن عربي وكتب ملا صدرا ومير داماد. كما أن اهتمامه ينصبّ على الاتساق المذهبي للنصوص أكثر مما ينصب على التاريخ الاجتماعي للمؤسسات الصفوية. إنه كتاب في بنية العقائد، لا دراسة في الحياة اليومية للدولة أو في الصراعات المادية بين العلماء والبلاط والجماعات الاجتماعية.

ويمكن أيضاً مُساءلة لغة «النظام» التي يعيد جامبيه بناءها بدقّة. فهل يستطيع الفكر الذي يجعل الشر نقصاً نسبياً أن يصغي حقاً إلى صرخة المتألم؟ وهل يؤدّي رد السياسة إلى مراتب الوجود إلى تقديس تفاوتات المجتمع؟ وهل تكون الحكمة السياسية في وضع كل إنسان في مرتبته، أم في تمكينه من الاعتراض على المرتبة التي فُرضت عليه؟ لا يقدّم الكتاب إجابات حديثة عن هذه الأسئلة، لكنه يمنحنا المادة الفلسفية التي تجعل طرحها ممكناً.

»نظام الوجود» ليس دفاعاً عن دولة دينية معاصرة، ولا إدانة لها، ولا بحثاً في اشتقاق مؤسسة سياسية راهنة من نصوص القرن السابع عشر. إنه عمل أعمق: تشريح للعالم الميتافيزيقي الذي تصبح فيه السياسة جزءاً من علم الكون، وتصبح فيه السلطة صورة للعلية، والطاعة صورة للشوق، والإمام صورة للإنسان الكامل، والحب قوة تحفظ مراتب الموجودات.

إنه كتاب عن حلم فلسفي هائل: أن يكون العالم معقولاً، وأن تكون كل حركة فيه ذات غاية، وأن يكون الألم جزءاً من حكمة، وأن تؤدّي الاختلافات والتفاوتات إلى نظام، وأن يعود كل موجود إلى مبدئه. لكنه، في الوقت نفسه، كتاب يكشف المخاطر الكامنة في هذا الحلم؛ فالنظام الكامل قد لا يترك مكاناً كافياً للاعتراض، والعناية الشاملة قد تبتلع مأساة الفرد، والحب نفسه قد يتحوّل من قوة تحرير إلى مبدأ للطاعة والتراتب.

لهذا يستحقّ كتاب كريستيان جامبيه القراءة خارج الدوائر المتخصّصة. فهو لا يعرّفنا فقط إلى مير داماد وملا صدرا، بل يدفعنا إلى سؤال فلسفي ما زال حياً: هل يمكن بناء نظام للوجود لا يتحوّل إلى تبرير للنظام السياسي؟ وهل يمكن الجمع بين

وحدة العالم وحرية الإنسان، وبين العناية الإلهية والاعتراف الكامل بالشر، وبين الحب والمساواة؟ في المسافة بين عظمة الإجابة القديمة وقلق السؤال الحديث، تكمن القيمة الحقيقية لهذا الكتاب.